AUTOREN - CONTRIBUTORS

Dammann, Ernst, Prof. Dr.
Am Hafen 56
25421 Pinneberg
Germany

Jungraithmayr, Herrmann, Prof. Dr.
Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main
Institut für Afrikanische Sprachwissenschaften
Kettenhofweg 135
60054 Frankfurt/Main
Germany

Münkner, Hans-H., Prof. Dr.
Philipps-Universität Marburg
In- und ausländisches Gesellschaftsrecht und Genossenschaftslehre
Institut für Kooperation in Entwicklungsländern
Am Plan 2
35032 Marburg
Germany

Elsas, Christoph, Prof. Dr.
Flasche, Rainer, Prof. Dr.
Greschat, Hans-Jürgen, Prof. Dr.
Koch, Carsten
Mahlke, Reiner, Dr. habil.
Philipps-Universität Marburg
Fachgebiet Religionsgeschichte
Am Plan 3
35032 Marburg
Germany

AFRICANA MARBURGENSIA

1998 Sonderheft / Special Issue 17

INHALT - CONTENTS

Hans-Jürgen Greschat
Preface 3
Ernst Dammann
Afrikanistische Beiträge deutscher Missionsfrauen in Ostafrika 4
Christoph Elsas
Afrikanische Stimmen zur Konvivenz von Christen und Muslimen in Tanzania 13
Rainer Flasche
Der adoptierte Gott 22
Hans-Jürgen Greschat
Alice Lenshina's Anti-Witchcraft Church 36
H. Jungraithmayr
Was leistet Rekonstruktion? Gedanken zur tschadischen Sprachgeschichte 46
Carsten Koch
Die Geschichte von Sugda und Gaya, oder die Hochzeit einer Wandalá-Königin mit einem Landfremden 53
Reiner Mahlke
On Types of AICs. Proposals for an Appropriate Use of Terminolgy 65
Hans-H. Münkner
Which Values for Africa of the 21st Century? 79

DER ADOPTIERTE GOTT

Rainer Flasche

Anfang der siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts gab der englische Vorgeschichtler Sir John Lubbock zwei seiner Bücher[1] eine Karte „religionsloser Völker" bei. Er stützte sich dabei auf die damals in Mode geratenen älteren Reiseberichte, auf Berichte von Missionaren und Forschern aller möglichen Richtungen. Vielen von ihnen war wohl von vornherein die Überzeugung eigen, daß die von ihnen häufig nur flüchtig besuchten Stämme oder Völker religionslos seien, höchstens einem „Aberglauben" anhingen, bzw. ausschließlich der „Zauberei" verfallen seien oder einen „Geister- oder Fetischdienst" pflegten. Dieses Vorurteil hatte zweierlei Folgen. Die einen fanden, was sie suchten, eine Menge religionsloser Völker und Stämme nämlich; ihre Gegner, die ihnen den Vorwurf machten, Atheisten zu sein, und ihnen die Lehre von der Uroffenbarung entgegenhielten, machten sich nun auch auf die Suche und wurden selbstverständlich fündig. Dabei unterscheiden sich beide Richtungen gar nicht grundsätzlich, denn ihnen gemeinsam ist die Verabsolutierung einer genuin christlich-abendländischen Überzeugung, daß es (wahre) Religion immer mit (einem) Gott zu tun habe. Zu Sir Lubbocks damaligen Verzeichnis religionsloser Völker lieferte auch der „schwarze Erdteil" einen ansehnlichen Beitrag. Das entscheidende Kriterium für eine Zuordnung zu den religionslosen Völkern war das Vorhandensein oder Fehlen eines Gottesglaubens, bzw. Gottesbewußtseins. Dies ist jedoch aus religionenwissenschaftlicher Sicht kein wissenschaftliches sondern vielmehr ein religiöses Kriterium, das also weder zu Aus- noch zu Abgrenzungen führen kann und darf. In gewisser Weise dürfte Lubbock unter den angesprochenen Voraussetzungen Recht haben; denn weder eine henotheistische noch gar monotheistische Gottesvorstellung scheint ursprünglich in die traditionellen afrikanischen Religionen zu gehören, auch wenn sie heute infolge eines religionengeschichtlichen Assimilations- und Wandlungsprozesses nicht nur von christlichen afrikanischen Theologen als genuin afrikanisch reklamiert wird. Vielmehr sind die Hochgötter, bzw. höchsten Wesen Afrikas ein Import christlicher Mission - in einigen Fällen auch eindeutig islamischen Ursprungs - und im Laufe der gemeinsamen afrikanisch-europäischen Geschichte indigenisiert worden.

1 John Lubbock, *Die vorgeschichtliche Zeit*, dt. Jena, 1874, Bd. II, 273; ders. *Die Entstehung der Civilisation*, dt. Jena, 1875, 174.

Vor allem unter dem Eindruck der Urmonotheismusthese und der damit unabdingbar verbundenen Degenerationstheorie hat eine Vielzahl von Forschern[2] versucht, den Hochgottglauben nicht nur als genuin afrikanisch darzustellen, sondern den Glauben an *einen* allmächtigen Gott als die „Urreligion" auch der Afrikaner unter Beweis zu stellen. Hier ist freilich fast immer der Wunsch der Vater des Gedanken, denn im Hintergrund steht die Überzeugung, daß die Gottesvorstellung notwendig für die Religion sei, eine Erscheinung also erst mit ihr als Religion erkannt werden könne. Dieser Zusammenhang ist den europäischen Forschern so selbstverständlich, daß er als grundlegendes Interpretament dient, ohne überhaupt infrage gestellt zu werden. Ein gutes Beispiel hierfür ist das Buch von Wilhelm Schneider *Die Religion der afrikanischen Naturvölker*[3], indem sich viele ähnliche Passagen befinden wie folgende:

> Mit einer Vorstellung von Gott, dem Schöpfer und Herrn der Welt, sind auch die Negervölker vertraut, so unklar, unbestimmt und sinnlich gefärbt dieselbe, im Geistes- und Gemütsleben wie dem Kulturzustande dieser Menschen entsprechend immerhin sein mag. Wer zwischen dem Gottesgedanken und seiner Anwendung in der Naturauffassung und Lebensführung, zwischen dem Gottesbewußtsein und seiner Beziehung auf Naturgegenstände genau unterscheidet, entdeckt auch in den verschwommenen oder fratzenhaft entstellten Göttergestalten der tiefst gesunkenen Neger noch einen matten Wiederschein noch einige Züge des göttlichen Urbildes. Gott, vom Himmel her Wohltaten spendend, Regen und Fruchtbarkeit sendend, die Herzen mit Nahrung erfreuend, hat sich auch dieser armen Rasse nicht gänzlich unbezeugt gelassen. Auch der afrikanische Schwarze gehorcht dem mächtigen Drange, Gott zu suchen, und er findet ihn, da er 'nicht fern ist einem jedem von uns'.[4]

Diese Überzeugung führt dazu, daß man mit den Quellen weder quellenkritisch noch historisch-kritisch umgeht, sondern sie vielmehr im gewünschten Sinne (um)interpretiert. Darüber hinaus wurden umfangreiche Forschungsvorhaben durchgeführt, allein zu dem Zwecke, den Hochgottglauben nicht nur als Allgemeingut aller afrikanischen Stammesreligionen, sondern auch als deren Ursprung unter Beweis zu stellen.

2 P. Wilhelm Schmidt, S.V.D., *Der Ursprung der Gottesidee*, Münster, 1912ff.; und seine Schule.

3 Wilhelm Schneider, *Die Religion der afrikanischen Naturvölker*, Münster, 1891.

4 A.a.O., 12.

Trotz aller dieser Bemühungen aber blieben die afrikanischen Hochgötter äußerst blaß, funktionslos und nichtssagend. Das fiel W. Schneider schon auf, wenn er schreibt: „Der Gottesglaube besteht neben dem Geisterglauben fort, der Gottesdienst aber ist durch den Geisterdienst und die Gottesfurcht durch die Geisterfurcht verdrängt, wenigstens äußerst zurückgedrängt."[5] Bereits in seinem Buch von 1891 faßt er die Charakteristika des afrikanischen Hochgottes folgendermaßen zusammen:

> Eine Anzahl von Stämmen gibt ihm einen Namen, der zugleich den Himmel oder einen Himmelskörper oder eine Himmelserscheinung bezeichnet, andere nennen dasselbe Ur- oder Großvater ... die im ganzen spärlichen religiösen Überlieferungen und Sagen, aus einer besseren Zeit stammend[6], sind an lehrhaftem Gehalte verarmt, entstellt und daher unverständlich geworden ... sie schmücken die Gottheit mit den höchsten Vollkommenheiten, mit einer unbegrenzten Macht und Güte, unterlassen aber, die praktischen Folgerungen aus diesem Glauben zu ziehen. ... Gott ist den Negern fast ausnahmslos ein Gott der Güte, Härte ist ihm fremd und von außen gewissermaßen aufgenötigt. Wenn er auch von seiner Macht, Übles zu verhängen, zuweilen Gebrauch macht, so ist doch das Wohlwollen der vorherrschende Zug seines Wesens.[7]

Fast 50 Jahre später faßt Widengren die Charakteristika des afrikanischen Hochgottes, der ihm als Schablone für sein Buch „Hochgottglaube im alten Iran"[8] dient, in ähnlicher Weise zusammen. Dabei wird freilich alles seiner eingebrachten Überzeugung untergeordnet, „daß die Hochgötter prinzipiell als Schicksalsgötter zu betrachten sind, d. h. als absolute Beherrscher des Schicksals aller irdischen Geschöpfe."[9] Widengren bildet folgende Grundtypen: „Der Himmel ist Gott. Der Gott wird als Himmel oder die Sonne aufgefaßt. Die Sonne ist Gott. Der Mond ist Gott. Ein uranisches Phänomen - z. B. der Regenbogen - wird als Gott verehrt. Mehrere Himmelsgötter werden verehrt."[10] Und ganz seiner eingetragenen Theorie entsprechend heißt es an anderer Stelle: „Mag er auch oft im einzelnen Fall viel von seinem persönlichen Charakter eingebüßt haben, immer ist er doch letzten Endes der unergründliche, an kein Gesetz gebundene,

5 A.a.O., 21.
6 Schneider vertritt in diesem Zusammenhang vehement die Degenerationsthese
7 A.a.O., 98/99
8 Geo Widengren, *Hochgottglaube im alten Iran*, Uppsala u. Leipzig, 1938.
9 A.a.O., 2, was aber mit Sicherheit für die afrikanischen Hochgottvorstellungen nicht gilt.
10 A.a.O., 70.

souveräne Beherrscher der Daseinsmächte."[11] Keine Beachtung allerdings schenkt er der in seinem zusammengetragenen Material immer wiederkehrenden Tatsache, daß der Himmelsgott weder einen Kult noch andere Formen von Verehrung empfängt, was durchgängig mit der Ferne „dieses Gottes" begründet wird, weshalb er fast immer als gut angesehen ist, wie das Material ebenfalls zeigt.[12]

Wiederum etwa 30 Jahre später faßt Ernst Dammann in seinem Buch „Die Religionen Afrikas"[13] die Hochgottvorstellungen in etwa so zusammen:

> Unter den Gottheiten nimmt der sog. Hochgott oder das höchste Wesen eine besondere Stellung ein. Er begegnet in ausgesprochener Form bei vielen Stämmen bei anderen wenigstens in Spuren. ... Er wohnt im Himmel in unendlicher Entfernung. Er ist freundlich. Er hat keinen oder fast keinen Kult. Nur selten wird ein Gebet an ihn gerichtet. ... Er ist in der Regel eine wenig faßbare Gestalt, der fast alle konkreten Züge fehlen.[14]

Unter Berufung auf Pettazzoni[15] hält Dammann desweiteren fest, „daß der Hochgott alles sieht und alles weiß"[16]. Und trotz aller „Differenzierungen im einzelnen ist das Bild des Hochgottes durchweg einheitlich"[17]. Obwohl sich Dammann über Ursprung, Alter und Herkunft der Vorstellungen vom Hochgott ziemlich unsicher ist[18], versucht er die Hochgottvorstellung zu „retten", indem er die eigentliche afrikanische Religiosität dieser unterordnet und davon spricht, „daß bei vielen Stämmen, allerdings nicht bei allen, der Hochgott zu einem otiosen, seiner Muse pflegenden Gott (deus otiosus) wird."[19] Dabei verläßt Dammann sogar sein sonst gepflegtes Prinzip, indem er feststellt, „daß eine etymologische Betrachtung der Hochgottbezeichnungen nicht weiterführt. Hier braucht der Satz, der sonst gerade für afrikanische Sprachen zutrifft, daß im Namen eine Aussage über das Wesen gemacht wird, nicht zu gelten. Die vage Vorstellung vom Hochgott scheint vielmehr eine Bezeichnung gefunden zu haben, die gerade in der betreffenden Sprache zur Verfügung stand."[20] Und weiter führt

11 A.a.O., 93.
12 Diese Strukturen „des Hochgottes" hätten allerdings nicht in seine vorgefaßte Theorie gepaßt, Hochgötter seien Schicksalsgötter!
13 Ernst Dammann, *Die Religionen Afrikas*, Stuttgart, 1963.
14 A.a.O., 26/27.
15 R.T. Pettazzoni, *The All-Knowing God*, London, 1956.
16 Dammann, op. cit., 27.
17 A.a.O., 27.
18 S. a.a.O., 32ff.
19 A.a.O., 33.
20 A.a.O., 29, die „Anwendung" geschah wohl vor allem durch Missionare.

er aus: „Die Farblosigkeit des Hochgottes ließ es auch zu, daß ein Fremdwort gewählt wurde oder mehrere Benennungen zusammen auf die Erscheinung angewandt wurden."[21]

Vor allem die letzten Aussagen sollten uns aufhorchen lassen; denn sie sagen bereits indirekt etwas über die eigentliche Herkunft des Hochgottes aus. Dies wird um so deutlicher, wenn man das eben Zitierte mit einer Aussage Dammanns in anderem Zusammenhang verbindet: „Von seinem Auftrag her war der Missionar gehalten, die Botschaft des biblischen Gottes zu verkündigen. Voraussetzung dafür war, daß er den richtigen Namen für Gott herausfand."[22] Und dies macht das eigentliche Problem deutlich: Sämtliche Berichte über den sogenannten afrikanischen Hochgott stammen im weitesten Sinne aus dem Einflußbereich der christlichen Mission, von Missionaren und Wissenschaftlern, die fast in allen Fällen schon aus sprachlichen Gründen in Missionsstationen forschten. Das heißt aber nichts anderes, als daß alle Informanten dem christlichen religiösen Selbstverständnis ausgesetzt waren und damit vom Christengott - dem Gott der Weißen! - Kenntnis hatten, zumal die Missionare aufgrund ihrer Fragehaltung in Bezug auf die Gottesbezeichnung meist sehr schnell fündig geworden waren. D. h. die Informanten wußten, wenn sie nach Gott gefragt wurden, wovon die Rede war, und gaben die entsprechenden Antworten, wofür unten noch einige Belege beigebracht werden sollen. Dammann selbst gibt für diese Vorgänge die Bestätigung indem er schreibt: „Wenn man aber Afrikaner aufforderte, wie es z. B. Callaway tat, über die alte Religion etwas aufzuschreiben, waren die Informanten bereits durch die Schule gegangen und meistens Christen geworden. Hier erhob sich „... insofern eine Schwierigkeit, daß die Schreiber schon mit abendländischem und thematischem Denken ... vertraut waren"[23]. Genau dieser Vorgang aber wird uns von einem Missionar der Brüdergemeine in einem über 200 Jahre älteren Buch[24] bestätigt, das über die Mission unter Negersklaven[25] in der Karibik berichtet. Oldendorp führt aus:

> Alle Negernationen glauben, daß ein Gott ist, den sie sich als sehr mächtig und wohltätig vorstellen. Er hat die Welt und die Menschen geschaffen; über alles hat er Macht, er ist es, der in der Luft donnert, auch wohl die Bösen mit dem Donner bestraft. Wohltätigkeit ist ihm angenehm, und er belohnt sie mit

21 Ebda., auch hier ist wahrscheinlich von Bibelübersetzungen die Rede.
22 Ernst Dammann, „Missionarische Berichte zu den Religionen Schwarzafrikas", in: Johannes Triebel (ed.), *Der Missionar als Forscher*, Gütersloh, 1988, 23.
23 Ebda. 22.
24 Bossart, *Oldendorps Geschichte der Mission der evangelischen Brüder auf den Caribischen Inseln S. Thomas, S. Croix und S. Jan*, Barby, 1777.
25 Die nicht selten schon getauft, bzw. nominal Christen waren.

> langem Leben. Ihm schreiben sie alles Gute, ihre Kräfte, die Früchte der Erde usw. zu; er ist es, der den Regen vom Himmel herunterschickt. Es ist ihm angenehm, wenn ihn die Menschen um allerlei bitten, und er kann ihnen in Krankheiten in dürrer Zeit, in Gefahren helfen. Dieses ist der höchste Gott, der weit von ihnen weg hoch droben wohnt; er ist über Alles, und alle anderen Götter sind ihm unterworfen.[26]

Und etwas weiter heißt es: „Da die Neger durchgängig Gott und den Himmel mit einerlei Namen benennen, so ist ungewiß, ob sie nicht den Himmel selbst für den obersten guten Gott halten. Vielleicht aber denken sie noch nicht einmal so bestimmt."[27] Entscheidend aber für unseren Zusammenhang ist Oldendorps abschließende Bemerkung: „Diese Theorie von dem Verhältnis der Untergötter zu dem höchsten Gott habe ich aus dem Tagebuch des Christen Protenz, eines geborenen Africaners, der sich lange in der Brüdergemeine aufgehalten hat, genommen."[28] Es ist der Christengott, der über allen anderen Götter steht, der von den Missionaren gepredigt wird und sich in den Aussagen der Afrikaner, wenn sie nach Gott gefragt werden, widerspiegelt. Diesen Zusammenhang beleuchtet schlaglichtartig die Aussage eines Afrikaners die J. Triebel in anderem Zusammenhang wiedergibt: „Sie haben viel gefragt, aber wir haben alles mit ja beantwortet, ganz gleich, was es war. Wir haben ihnen nur das gesagt, was sie hören wollten, sonst nichts."[29] Dies läßt aber nun den Schluß zu, daß die Afrikaner, wenn sie von den Weißen über Gott befragt wurden, ihnen etwas über den weißen Gott erzählt haben, den sie ja aus der Mission kannten. Denn wenn man genau hinschaut, sind fast alle Aussagen über den sogenannten Hochgott im Einklang mit der christlichen Gotteslehre: Er ist allmächtig, er ist gut zu den Menschen, er ist der „Schöpfer", er beherrscht das All und er wohnt im Himmel - in unendlicher Entfernung. Kultisch wird er maximal in einem kurzen Gebet angerufen, was man natürlich auch von den Weißen kennt und innerhalb der Missionen mit Sicherheit selbst hin und wieder praktiziert hat. In diesem Zusammenhang erklärt sich auch die Tatsache, daß in den meisten Fällen die Benennung des Hochgottes und des Himmels, bzw. einer himmlischen Erscheinung identisch sind. Denn der christliche Gott ist nun einmal der Gott des Himmels, der in den Himmeln wohnt, woraus sich bei den Missionaren selbstverständlich die Fragehaltung gegenüber den Eingeborenen ergeben hat, wie jene denn „den" nennen, der da oben ist oder wohnt - wahrscheinlich haben sie

26 A.a.O., 318/19.
27 A.a.O., 319.
28 A.a.O., 322.
29 J. Triebel, „Der kirchliche Beitrag zur Erforschung traditioneller Religionen Afrikas", in op. cit., 167.

sogar noch mit den Händen oder Fingern nach oben gedeutet, woraufhin die Missionare normalerweise die Benennung von Himmel erhielten, aufgrund ihre Fragehaltung aber dieses Wort mit dem eigenen als im Himmel wohnend angenommenen Gott identifizierten. Der afrikanische Hochgott ist also ursprünglich der von der Mission gebrachte christliche Gott, der im Laufe der Religionengeschichte von den Afrikanern adoptiert worden ist. Dies läßt sich auch religionsgeschichtlich zumindest an einigen Beispielen belegen, wie die folgenden Ausführungen zeigen sollen.

Ein beredtes Beispiel hierfür legt Nyankubon (Onyankubon), der „Hochgott" der Akanstämme ab. Wohl das früheste Zeugnis dafür, daß es sich hier ursprünglich um den Gott der Weißen gehandelt hat, findet sich in einem 1673 erschienenem Buch von Wilhelm Johann Müller.[30] Müller war etliche Jahre in dänischen Diensten auf der Goldküste als lutherischer Pfarrer tätig. Er war sehr interessiert an der Religion der Afrikaner, versuchte andererseits aber auch Mission zu treiben. Er berichtet:

> Die meisten vornehmlich, welche mit den daselbst wohnenden Christen umgehen, wissen zu sagen, daß ein allmächtiger Schöpfer Himmels und der Erden, welchen sie Jan Commé, oder Jan Compo, das ist einen vornehmen Herrn nennen, sein müsse, welcher uns Weißen, den filhos de Deos von ihnen in portugiesischer Sprache genannt, alles Gute und alle Wohltaten, in Sonderheit besondere Speise und Trank, gute Kleider und Schuhe, kostbare Waren zu verkaufen zuteilet.[31]

Bereits aus dieser Mitteilung geht eindeutig hervor, daß es sich bei Jan Compo - Nyankubon - um den „Stammesgott" der Weißen handelt. Auch die weiteren Ausführungen, die Müller vor allem im Zusammenhang mit seinen Missionsbemühungen macht, verdeutlichen die „weiße" Herkunft dieses Hochgottes: „Bald wird gefragt, weil Jan Commé oder Jan Compo, unseren Bekenntnis nach, ein so großer Herr sei, und also ohne alle Zweifel einen großen Haufen Weiber habe, ob er nicht mehr als einen einzigen Sohn habe."[32] Daß gerade und ganz besonders auch die Verbindung des sogenannten Hochgottes mit dem Himmel und mit den Himmelserscheinungen bzw. metereologischen Ereignissen auf die christliche Gottesvorstellung zurückgehen zeigen weitere Mitteilungen Müllers:

30 Wilhelm Johann Müller, *Die africanische auf die guineischen Gold-Coast gelegene Landschaft Fetu* (frühe Reisen und Seefahrten in Originalberichten, Bd. 7), Reprint Graz, 1968, mit einer Einleitung von Jürgen Zwernemann.
31 A.a.O. 89/90, ich gebe die Texte in einer Neuhochdeutschen Fassung wieder.
32 A.a.O., 91/92

> Wenn es regnet, so sagen sie: Commé surra. Das heißt der Gott der Weißen weint. Er erzeugt sich ein schreckliches Gewitter, mit Donner und Blitzen, so heißt es unter ihnen, Jan Commé brißa fira. Der Gott der Weißen liegt zu Felde und führt Krieg. Er löst seine Geschütze. Andere, welche etwa gesehen haben, daß bei Begräbnissen der Christen Musketen und Kanonen abgefeuert werden, sagen: Jan Commé, dem Gott der Weißen ist eine Frau gestorben, dieselbe läßt er beerdigen, und deswegen wird das Geschütz gelöst.[33]

Der Zusammenhang wird eindeutig, wenn Müller weiter berichtet: „Erzählt man ihnen von Christi Leiden und Sterben, so fragen sie: was er böses getan habe? Er müsse, sagen sie, einen Fehltritt begangen habe, sonst würde sein Vater, Jan Commé, nicht gestattet haben, daß man so greulich mit seinem Sohn gehandelt habe."[34] Der spätere Hochgott der Akan und anderer Stämme an der Westküste ist also tatsächlich ursprünglich der Gott der Weißen, ein adoptierter Gott. E. B. Ellis, der rund 200 Jahre nach Müller im selben Gebiet als Kolonialbeamter tätig war, hat also Recht, wenn er davon spricht, das Nyankubon ein adoptierter Gott ist.

> After an intercourse of some years with Europeans, the Tshi-speaking inhabitants of the towns and villages in the vicinity of the varios forts, added to their system of polytheism a new deity, whom they termed Nana-Nyankupon. This was the god of the Christians, borrowed from them, and adopted under a new designation. The great superiority manifested by the whites in their weapons, ships, manufactures - in short, in every respect - convinced the natives with whom they hat intercourse, that they must necessarily be protected by a deity of greater power than any of those to which they themselves offered sacrifice; since their own deities had not, except very remotely, helped them to attain any such prosperity. They, therefore, gladly enrolled themselves amongst the followers of the god of the whites; and, being informed that he dwelt in the heavens above, they denominated him Nana-Nyankupon, which may be freely translated 'Lord of the Sky'.[35]

Der Gott der Christen, von jenen mitgebracht, wurde von den Afrikanern vor allem deshalb adoptiert, um den Weißen gleichgestellt zu sein und als Anhänger

33 A.a.O., 94/95.
34 A.a.O., 92
35 A. B. Ellis, *The Tshi-Speaking Peoples of the Gold Coast of West Africa*, Reprint Oosterhout, 1966, 24.

dieses Gottes zu gelten, vor allem aber auch, um die von ihm verteilten Gaben zu empfangen. Daß diese Adoption nicht ganz ohne Auseinandersetzungen verlief belegt ebenfalls Ellis:

> The adoption of Nana-Nyankupon, sometimes called simlpy Nyankupon, into the religious system of the natives, naturally did not cause the displacement of the former deities. It was simply the addition of one more to an already numerous family. Almost certainly even this innovation was strenously resisted by the priesthood, a class who in every country and every age have very naturally shown a most rooted opposition to anything of the kind. The idea of the new god would also be disseminated slowly.[36]

So wird es für Ellis auch verständlich, daß Nyankupon keinerlei Kult widerfährt, da er eben ja gerade nicht in den afrikanischen Bereich der religiösen Welterklärung und Lebensbewältigung gehört. Ellis faßt das so:

> There would be, too, no priests devoted to the worship of Nyankupon, to extol him and keep his name and fame before the minds of the people. Nor would it be at all in accordance with the ideas of the natives to inaugurate such a special priesthood. The other deities of their religious system were served by persons who either had inherited the required knowledge, or who had been prepared for the profession by a long novitiate, during which they had been initiated into the special mysteries of the god they elected to serve. All the rites and practices peculiar to the worship of each deity had the sanction of years of tradition and custom, and it could not be expected that the people would be able to initiate new rites for a new deity. To do so would be to assume that they could interpret the wishes of the new deity, since the ceremonies peculiar to the worship of each god were believed to be those most pleasing to him. Now no one could interpret the wishes of a god save the priests, the intermediaries between the gods and men. There were no priests for Nyankupon, therefore there was no one to say what would be pleasing to him; consequently no form of worship for Nyankupon was established.[37]

Ellis schreibt desweiteren, daß man sich inzwischen - wie viele Weiße auch - diesen Nyankupon in menschlicher Gestalt vorstelle, der Assimilationsprozeß also fortschreite.[38]

---

36 A.a.O., 25.
37 A.a.O., 25/26.
38 A.a.O., 28.

Zu diesen von Ellis wiedergegebenen Tatbeständen paßt auch eine sogenannte Schöpfungssage der Asante:

> Im Anfang schuf Gott drei weiße und drei schwarze Menschenpaare. Damit sie sich über ihr künftiges Schicksal nicht beklagen könnten, beschloß er, sie dasselbe wählen zu lassen. Er legte einen großen Kürbis nieder und neben ihn ein versiegeltes Stück Papier. Die Schwarzen, die zuerst wählen durften, entschieden sich für den Kürbis, in welchem sie alle Schätze zu finden hofften. Beim Öffnen desselben aber erblickten sie nur ein Stück Gold, ein Stück Eisen und verschiedene andere Metalle, mit deren Gebrauch sie nicht vertraut waren, den Weißen dagegen sagte das geöffnete Papier alles. Gott ließ die Schwarzen in den afrikanischen Wäldern, die Weißen aber führte er der Wasserseite zu, kam mit ihnen in jeder Nacht zusammen und lehre sie den Schiffsbau. Sie fuhren in ein fernes Land, aus dem sie nach langer Zeit mit verschiedenen Waren zurückkehrten, um mit den Schwarzen Tauschhandel zu treiben.[39]

Diese Sage kann natürlich erst geraume Zeit nach dem Erscheinen der Weißen überhaupt gebildet worden sein und macht noch einmal deutlich, daß Nyankubon ursprünglich der Gott der Weißen war, der über das Meer kam. Mit „Papier" wird sicherlich auf die Bibel angespielt.

Ähnlich scheint es sich meines Erachtens mit dem Namen und der Erscheinung eines „anderen" afrikanischen Hochgottes zu verhalten, der uns in verschiedenen Gegenden Afrikas begegnet, oft mit demselben oder einem zumindest sprachlich ähnlichen Namen: Nsambe, Nsambi, Njambe, Njame, Onjame, Yammie, Nyame oder wohl auch Zambe.[40] Auch dieser Name, der von der Guineaküste über Zentralafrika bis nach Namibia zu finden ist, ist etymologisch unklar. Dies muß aber vielleicht nicht verwundern, da es sich ev. ebenfalls um eine verhältnismäßig früh entstandene Bezeichnung des Gottes der Weißen handeln könnte, vielleicht sogar um eine Bezeichnung von Gottes Sohn. Bernhard Schwarz vermutet bereits 1886, daß die Stämme Kameruns diesen religiösen Zusammenhang von Missionaren haben.[41] Der österreichische Reisende A. E. Lux berichtet von einer Begebenheit im Songo-Gebiet, die eventuell in dieselbe Richtung deutet. Als sein Dolmetscher einem Häuptling ein kleines

---

39 W. Schneider, *op. cit.*, 34/35.
40 Die Schreibweisen variieren nicht nur zwischen englischen, französischen und deutschen Autoren, sondern häufig in den alten Quellen auch innerhalb einer Sprache, weil man die Namen eben so schrieb, wie man sie hörte!
41 Bernhard Schwarz, *Kamerun*, Leipzig, 1886, 174.

bronzenes Kruzifix schenkte, sagte dieser 'N Gana Sambi - das ist Gott[42]. Der Gott der Weißen? und J. Irle berichtet, wie ihm der alte Häuptling Kukuri auf seine Frage einmal antwortete: „Ja wir haben auch einen anderen Namen für den Gott, den ihr meint. Wir nennen ihn 'Ndjambi'."[43] Kann man diesen Satz nicht auch so verstehen, daß dies der Name für den Gott der Weißen ist? E. Pechuel-Loesche gibt eine kurze Überlieferung der Bafiote wieder. Sie besagt, daß Mpungu (der hin und wieder auch als Hochgott gilt, d. V.) der Vater Nsambis sei. Beide hätten sich veruneinigt und Mpungu habe Nsambi auf die Erde gesandt. Nsambi erschien als ein Helfer der Menschen. Mpungu sandte den Hunger, aber Nsambi fing ihn ab. Er sandte die Krankheit, da hielt Nsambi sie von den Menschen fern. Gegen das Sterben, daß Mpungu sandte, vermochte Nsambi aber nicht anzukämpfen: es war stärker als er.[44] Eine Geschichte, die man durchaus als einen Indigenisationsversuch der christlichen Predigt vom Vater, der seinen Sohn gesandt hat, verstehen könnte. Daß es sich tatsächlich ursprünglich um den christlichen Gott gehandelt haben könnte, wird meines Erachtens daran deutlich, daß Nsambi trotz seiner weiten Verbreitung völlig blaß und im afrikanischen Kontext „unbedeutend" bleibt. Die Menschen brauchen ihn nicht, er ist zu weit weg, verhält sich teilnahmslos, weshalb „er ihnen so gut wie gleichgültig"[45] ist. Bei den Pangwe hat er alle Lebewesen geschaffen und ist zugleich Heilbinger; aber Nsambe entschwand plötzlich und ist inzwischen „ganz in den Hintergrund getreten"[46]; und Weeks berichtet vom Kongo über Ndjambi, dieser sei ein überweises Wesen, der Weltschöpfer, der sich aber nach Erschaffung der Welt zurückgezogen hat und an den Vorgängen auf dieser Erde keinen Anteil nimmt. er gehört eben nicht in den afrikanischen Kontext: „Es besitzt auch keine Macht über die Geister oder über das Leben der Menschen, es vermag weder sie vor bösen Geistern noch durch Abwendung drohender Gefahr zu schützen."[47] Weeks fügt noch hinzu, daß man diesen Namen außerordentlich selten hört. Auch hier erweist sich, daß dieser in vielen Gebieten „entdeckte" Hochgott so gut wie keinerlei Kult erfährt, ihm keine Verehrung dargebracht wird, er für das Leben der Menschen keinerlei Bedeutung hat, andererseits aber seine Funktionen ganz eindeutig der christlichen Missionspredigt entnommen sind: Allmacht, Allwissenheit, Gutartigkeit, Erschaffer der Welt - meist nur der Lebewesen oder auch nur der Menschen, und die Herrschaft in den Himmeln ausübend, weshalb er

42 A. E. Lux, *Von Loando nach Kimbundu*, Wien, 1880, 223f.
43 J. Irle, *Die Herero, ein Beitrag zur Landes-, Volks- und Missionskunde*, Güterloh, 1906, 74.
44 Siehe E. Pechuel-Loesche, *Völkerkunde von Loango*, Stuttgart, 1907, 266f.
45 A.a.O., 271.
46 Günter Teßmann, *Die Pangwe*, Berlin, 1913, Bd. 2, 14f.
47 J. H. Weeks, *Dreißig Jahre am Kongo*, dt. Breslau, 1914, 189.

dann von den Afrikanern ganz im praktischen Sinne zum Spender des Regens und Lenker anderer uranischer Erscheinungen wird.

Da „Nyame" auch bei den Akan als höchstes Wesen vorkommt, erscheint es nicht als ganz unwahrscheinlich, daß diese Benennung sich von diesem Teil Westafrikas ausgebreitet hat und ursprünglich tatsächlich eine Bezeichnung des Christengottes oder von Gottes Sohn (?) gewesen ist.[48]

Darüberhinaus finden sich in den im Verhältnis wenigen Mythen, die mit dem sog. Hochgott in Zusammenhang stehen und fast immer jüngeren Datums sind, häufig Erzähl- und Denkstrukturen, die eindeutig der Missionspredigt entlehnt sind, und meist nur eine oberflächliche Indigenisation erfahren haben. Ein solches Beispiel sei hier zum Schluß angeführt. A. Bastian gibt diesen „Mythos" folgendermaßen wieder:

> Abasi schuf alle Dinge, die Gewässer und die Gebirge, die Fische, die Vögel und die Tiere des Waldes. Die Menschen aber wohnten nicht auf der Erde, sondern droben zusammen mit Abasi, und so oft dieser sich niedersetzte und aß, kamen sie herbei, um mit ihm und seiner Gefährtin Atai der Unterhaltung zu pflegen. Geraume Zeit ist vergangen. Einst spricht Atai zu Abasi: 'Geschaffen sind alle Dinge und sie sind gut. Dort ist die Erde, die Du ausgebreitet hast; hier der Himmel, den wir bewohnen. Den Geschöpfen aber fehlt ein Haupt, ein Ordner, und diesem Mangel vermag der Mensch abzuhelfen, wenn du ihn dorthin stellst.' Abasi schweigt eine zeitlang. 'Atai!' antwortet er endlich, 'ein solcher Versuch liegt außerhalb der Grenzen meiner Macht. Würde ich den Menschen auf die Erde setzen, er würde sich bald mit mir messen wollen und sagen: ich bin ihm gleich; ich weiß alles, was geschehen wird. Kennst Du Mittel und Wege ihn zu hindern, daß er sich in seinem Stolze überhebe, so mag es geschehen, daß er auf Erden wohne.' Atai entgegnet: 'Ich werde über ihn wachen und er selbst wird begreifen, daß er sich mit Dir nicht vergleichen kann. Gib ihn in meine Hand, ich werde achthaben, daß er nicht versuche, sich mit Dir zu messen, und werde verhüten, daß er Dich übertreffe.' Abasi spricht: 'Wohl, so mag es sein.' Geraume Zeit ist vergangen. Abasi setzt einen Mann auf die Erde. 'Dieser', sagt er, 'soll auf Erden wohnen. Wenn man aber im Himmel die Essensglocke oder den Tam-Tam läutet, so soll er emporsteigen und bei uns freie Mahlzeit haben, darauf wieder hinabsteigen. Am Morgen, am Mittag und am Abend soll er kommen, um sich zu sättigen.' Abasi schärft dem Menschen ein, daß er niemals wünschen dürfe, auf Erden Speise zu finden; denn wenn er dort

48 Bereits R. Avelot, „Notes sur les pratiques religieuses des Ba-Kalé", in: *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1, 1911, 283ff. vermutet einen solchen Zusammenhang.

solche gefunden, würde er nicht mehr die himmlische Nahrung begehren, nicht ferner nach oben kommen, infolgedessen würde er Abasi vergessen. Atai bemerkt darauf: 'Es ist nicht gut, daß der Mann allein lebe; er bedarf eines Weibes.' Abasi entgegnet: 'so sollte es sein. Allein, wenn ich dem Manne eine Frau gebe, so werden Kinder geboren werden, männliche und weibliche, und die Menschen werden zahlreich werden, darauf aber meiner vergessen.' - 'Laß es nur geschehen', meint Atai. Abasi befolgt diesen Rat. Die beiden Menschen also wohnen auf der Erde; wenn die Essenszeit gekommen ist, steigen sie in den Himmel, und nachdem sie gegessen haben, begeben sie sich wieder nach unten. Atai bittet eines Tages um die Erlaubnis, mit zur Erde gehen zu dürfen. 'Nenne mich Freundin,' sprach sie zu dem Weibe; ' das Land, welches ihr bewohnt, scheint gutes Land zu sein; wie kommt es aber, daß ihr so untätig seid? Ihr wünscht nicht, euch selbst Nahrung zu bereiten; ist euch denn die lange Reise, die ihr täglich zu unternehmen habt, nicht eine Last? Ihr sättigt Euch überdies an fremdem Tisch und könntet Euch doch ernähren durch Eure eignen Hände. Dieser Wald ist freilich Abasis Eigentum, aber hat Euch Abasi nicht erlaubt, hier zu wohnen? Weshalb wollt Ihr den Wald nicht bebauen, um Euch selbst Speisen zu bereiten?' - 'Du redest wahr', erwidert die Frau, 'aber Abasi hat uns dies untersagt.' - 'Er wird nicht zürnen,' meint die Freundin, und sie überreicht nun den Menschen eine Axt zum Fällen der Bäume, unterrichtet sie in der Kunst des Feuerzündens, gibt ihnen verschiedene Arten von Samen und die zum Ackerbau notwendigen Werkzeuge. Der ersten Übertretung folgt alsbald die zweite. Bis jetzt noch sind die Menschen regelmäßig an der Tafel Abasis erschienen; nachdem sie aber unter der Anleitung ihrer Freundin Yams-Knollen ausgegraben, gekocht und gegessen und überdies eine Tochter bekommen haben, gehen sie nicht mehr zum Essen in Abasis Stadt. Gott führt Atai gegenüber bittere Klage. 'Laß mich nur machen,' entgegnet diese; 'Ich werde wachen.' Und sie läßt die Stammeltern sterben. Atai hatte Recht, als sie zu ihrem Gemahl sprach: 'der Mensch auf Erden überhebt sich in seiner Kraft und wähnt, der allein Mächtige zu sein.' Um seinen Stolz zu beugen, sendet sie den Tod, so daß alle Menschen sterben müssen. Denn um der Sünde des Vaters willen kam Zwietracht, ein Heer von Übeln und endlich auch der Tod über die Kinder. Während eines Streites geschieht es, daß der älteste Sohn und die zweite Tochter die Bücher und alle Sachen ihres Vaters, die derselbe nach Art der Weißen zu gebrauchen pflegte, an sich nehmen und in das Dickicht des Waldes entfliehen. Die ihnen geschenkten Kinder erbten die weiße Hautfarbe. Die älteste Tochter und der zweite Sohn ergriffen die Hacke, die Haue, das Schneidemesser und alles, was zum Landbau gehört, und flohen ebenfalls in den Wald, fällten Bäume und legten Feuer an; durch

den Rauch wurden sie geschwärzt und ihre Kinder bekamen ebenfalls eine schwarze Haut. So stammen die weißen und die schwarzen Menschen von einem und demselben Elternpaar ab."[49]

Wie sich deutlich zeigt, findet sich hier eine Indigenisation, bzw. Afrikanisierung der alttestamentlichen Schöpfungs- und Paradiesgeschichte, die bezeichnenderweise in der für Afrikaner nicht unbedingt wichtigen Aussage gipfelt, daß alle Menschen von einem Elternpaar abstammen.

Wenn man die Literatur des 19. und frühen 20. Jahrhunderts durchgeht, so sind es vor allem Missionare und Vertreter der Urmonotheismus-Schule, die davon reden, daß in Afrika der Glaube an *einen* Gott heimisch sei. Gerade aber diese Missionare haben um der Lehre und der Bibelübersetzung willen teilweise „krampfhaft" nach einer heimischen Benennung für „Gott" gesucht. Dies geschah allerdings zu einer Zeit, in der die ersten christlichen Missionare bereits vor mehr als 300 Jahren vor allem an der Westküste tätig gewesen waren; und es bereits im 17. Jahrhundert ein Bistum Kongo gegeben hatte. Vielleicht stießen sie tatsächlich in vielen Fällen auf die Benennung des „Gottes der Weißen". In den meisten anderen Fällen wählten sie aufgrund ihrer Fragehaltung einfach die Bezeichnung für Himmel, hin und wieder auch die für das Ahnenreich oder den Namen des Urahn - des „Stammvaters". Im Laufe der Religionengeschichte haben die Afrikaner diesen Hochgott im wahrsten Sinne des Wortes adoptiert und in ihr religiöses System integriert, so daß er heute für sie längst zum „ursprünglichen Besitz" geworden ist, wobei nicht zuletzt dasselbe Motiv mitwirken könnte, das zu Beginn des Adoptionsvorganges mit Sicherheit eine Rolle gespielt hat, nämlich den Weißen gleich zu sein und ebenfalls die Gaben zu erhalten, die der Stammesgott der Weißen jenen in Fülle gab.

49 A. Bastian, *Geographische und ethnologische Bilder*, Jena, 1872, 178ff.